



**You have downloaded a document from**  
**RE-BUŚ**  
**repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Idea rycerza-zakonnika i jej uzasadnienie w ujęciu św. Bernarda z Clairvaux

**Author:** Jacek Kwosek

**Citation style:** Kwosek Jacek. (2017). Idea rycerza-zakonnika i jej uzasadnienie w ujęciu św. Bernarda z Clairvaux. W: T. Banaś-Korniak, B. Stuchlik-Surowiak, M. Komenda (red.), "Ethos rycerski w kulturze : tradycje i kontynuacje. T. 1: W kręgu średniowiecza" (S. 15-32). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

## Idea rycerza-zakonnika i jej uzasadnienie w ujęciu św. Bernarda z Clairvaux

Zamierzamy przedstawić argumentację św. Bernarda z Clairvaux za możliwością prowadzenia wojny w obronie wiary oraz pokazać, w jaki sposób *Doctor Mellifluus* wiąże uprawianie rzemiosła rycerskiego z ideą walki duchowej. A wreszcie spróbujemy udzielić odpowiedzi, jak pogodzić ewangeliczny nakaz miłości nieprzyjaciół z dopuszczalnością prowadzenia krucjat. Nie będą nas interesować ani okoliczności historyczne narodzin ruchu krucjatowego, ani historia zakonu templariuszy. Skupimy się na prześledzeniu toku argumentacji św. Bernarda z Clairvaux i na zarysowaniu jej ideowego zaplecza.

Po przedmowie skierowanej do Hugona de Payens – pierwszego wielkiego mistrza templariuszy – św. Bernard stwierdza, że narodził się nowy rodzaj rycerstwa<sup>1</sup>. *Novum, inquam, militiae genus, et saeculis*

---

<sup>1</sup> ŚW. BERNARD Z CLAIRVAUX: *Pochwała nowego rycerstwa*. Oprac. M. MAŁECKI. Przeł. I. KOWALSKA-NAWROCKA. Zabrze–Tarnowskie Góry 2012. Na s. 91–124 znajduje się oryginalny tekst łaciński stanowiący podstawę niniejszych analiz. W przypisach zostanie też podany przekład polski I. Kowalskiej-Nawrockiej, lecz tylko w celach orientacyjnych, odbiega on bowiem w niektórych miejscach od oryginału. Oryginał i tłumaczenie lokalizowane będą przez podanie numeru strony. Na temat zaangażowania św. Bernarda w ruch krucjatowy por. ks. S. KIEŁTYKA: *Św. Bernard z Clairvaux*. Kraków 1984, s. 230–283. O jego udziale w stworzeniu reguły templariuszy zob. H. NICHOLSON: *Rycerze templariusze*. Przeł. P. CHOJNACKI. Warszawa 2005, s. 30–34. Na temat *Pochwały nowego rycerstwa* pisze M. LENART: *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*. Warszawa 2009, s. 102, 126–127. Ideę rycerza chrześcijańskiego i jej transformację omawia autor na s. 7–45.

*inexpertum, qua gemino pariter conflictu atque infatigabiliter decertatur, tum adversus carnem et sanguinem, tum contra spiritualia nequitiae in caelestibus*<sup>2</sup> (s. 91). Wyrażenia użyte w niniejszym cytacie stanowią, rzecz jasna, nawiązanie do *Listu do Efezjan*: „Nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw duchowym pierwiastkom zła na wyżynach niebieskich”<sup>3</sup> (Ef 6,12). Św. Bernarda cieszy więc połączenie duchowej walki z szatanem z walką zbrojną przeciwko poganom. I dalej pisze: *Impavidus profecto miles, et omni ex parte securus, qui ut corpus ferri, sic animum fidei lorica induitur. Utrisque nimirum munitus armis, nec daemonum timet, nec hominem. Nec vero mortem formidat, qui mori desiderat. Quid enim vel vivens, vel moriens metuat, cui vivere Christus est et morti lucrum?*<sup>4</sup> (s. 92). Zatem rycerz będący jednocześnie zakonnikiem<sup>5</sup> jest pod pewnymi względami bardziej skuteczny niż zwykły wojownik: nie dążąc do posiadania dóbr ziemskich, nie ma nic do stracenia i może za św. Pawłem powiedzieć: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk” (Flp 1,22). Co istotne, skuteczność rycerza-zakonnika ma – zdaniem św. Bernarda – źródło w osiągnięciu pewnego rodzaju doskonałości. Chrześcijanin powinien wszak zaprzeć się samego siebie (por. Mt 16,24–28, Mk 8,34–38, Łk 9,23–27), przez chrzest jest zaś zanurzony w śmierci Chrystusa (por. Rz 6,3–4). Nie musi zatem lękać się śmierci, skoro już został ukrzyżowany dla świata, a świat dla niego (por. Ga 6,14). Św. Bernard woła więc: *Securi ergo procedite, milites, et intrepido animo inimicos crucis Christi propellite,*

<sup>2</sup> „Tak to rycerstwo nowego rodzaju, nieznane w minionych wiekach, powołane jest do walki bez wytchnienia w podwójnej bitwie przeciwko ciału i krwi oraz przeciwko złośliwym umysłom panującym w powietrzu” (s. 14).

<sup>3</sup> W niniejszej pracy korzystaliśmy z następującego wydania *Pisma Świętego: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. W przekładzie z języków oryginalnych*. Oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich. Red. A. JANKOWSKI. Poznań–Warszawa 1990.

<sup>4</sup> „Rycerz, co przyodziewa swoją duszę w pancerz wiary i ciało swoje okrywa zbroją, musi być już nieustraszony i całkowicie bezpieczny, bowiem pod swoją podwójną zbroją nie może bać się ni człowieka, ni diabła. Daleki od strachu przed śmiercią, pożąda jej. Istotnie, czegoż ma się obawiać żyjący lub martwy, skoro jedynie Jezus Chrystus jest życiem i dla niego śmierć jest zwycięstwem?” (s. 15).

<sup>5</sup> Helen NICHOLSON pisze wprawdzie: „Templariusze nie byli mnichami, chociaż zachowywali trzy monastyczne reguły: ubóstwa, czystości i posłuszeństwa; można ich raczej określić jako pobożnych, którzy przestrzegali zakonnej reguły i nosili charakterystyczną odzież, a w przeciwieństwie do zakonników nie mieszkali w zamkniętych domach, zaś ich cel stanowiła nie modlitwa i staczenie bitew duchowych, lecz prawdziwa walka w obronie chrześcijaństwa” (*Rycerze templariusze...*, s. 16). Tym niemniej św. Bernard opisuje ich właśnie jako zakonników.

*certi quia neque mors, neque vita poterunt vos separare a caritate Dei, quae est in Christo Iesu [...]*<sup>6</sup> (s. 92).

Zwróćmy uwagę, że słowa św. Bernarda równie dobrze można odnieść do walki duchowej, jak i do walki zbrojnej. Bez trudu potrafimy sobie wyobrazić, że podobne słowa kierowane są do mężnych ascetów wojujących z szatanem, światem i ciałem jako zachęta do pokładania nadziei w Krzyżu Jezusa Chrystusa. Tu jednak wrogiem jest nie tylko szatan, nie tylko „prawo grzechu” mieszkające w członkach naszych (por. Rz 7,23), lecz poganie. Metaforyka militarna stosowana do zmagania duchowych zostaje na powrót odniesiona do walki zbrojnej. Efekt byłby zupełnie inny, gdyby św. Bernard wprost nawoływał do walki zbrojnej i wiążącego się z nią zabijania – mogłoby się to wydać nieprzekonujące, zwłaszcza w kontekście nauki ewangelicznej o niesprzeciwianiu się złu i o miłości do nieprzyjaciół. Dlatego Doktor Miodopłynny – na razie! – tego nie robi. Za to odbiorca odnosi wrażenie, że walka z poganami jest niejako tożsama z walką duchową. Zabieg ten św. Bernard stosuje konsekwentnie w dalszych partiach *Pochwały nowego rycerstwa*.

Według św. Bernarda śmierć na polu bitwy przynosi zaszczyt – choć śmierć świętych w łóżach także jest drogocenna w oczach Boga. Należy jednak dbać o czystość intencji: [...] *sicut nec bonus iudicabitur finis, ubi causa non bona, et intentio non recta praecesserit*<sup>7</sup> (s. 93). I dalej: *Si in voluntate alterum occidenti te potius occidi contigerit, moreris homicida*<sup>8</sup> (s. 93). Odwrotnie dzieje się natomiast, gdy ktoś walczy dla zemsty lub dla ujarznienia wroga i przeżywa, i tak przecież zostaje mordercą – zaciąga grzech śmiertelny i w ten sposób doprowadza do śmierci swej duszy, choć unika śmierci ciała. *Infelix victoria, qua superans hominem, succumbis vitio et, ira tibi aut superbia dominante, frustra gloriaris de homine superato*<sup>9</sup> (s. 93). Rycerz walczący w obronie wiary musi więc dokonać niezwykle trudnej rzeczy: osiągnąć wielką skuteczność w walce bez wiążących się z nią zwykle emocji czy też postaw – dążenia do

<sup>6</sup> „Podążajcie zatem do walki bezpieczni i uderzajcie na wrogów krzyżem Jezusa Chrystusa z odwagą i śmiałością, wiecie bowiem, że ani śmierć, ani życie nie będą mogły oddzielić was od miłości Boga opartej na Jego upodobaniu w Jezusie Chrystusie” (s. 15). Odnotujemy, że jest to aluzja do Rz 8,38–39.

<sup>7</sup> „Koniec końców zwycięstwo nie mogłoby być dobre, jeżeli nie ma już przyczyny wojny, a zamierzenia tych, którzy ją wywołują, nie są prawe” (s. 18).

<sup>8</sup> „Jeśli macie zamiar zabijać, a zdarzy się, że to wy otrzymacie śmierć, nawet umierając, nie jesteście mordercami” (s. 18). Zauważmy, że tekst oryginalny mówi w tym miejscu co innego: że gdy wróg zostaje zabity, umiera zabójca.

<sup>9</sup> „Zawsze jest to smutne zwycięstwo, gdy odnosimy je nad bliźnim, będąc pokonanym przez grzech. Na próżno zatem sławimy zwycięstwo odniesione nad wrogiem, jeżeli nie odnieśliśmy zwycięstwa nad własnym gniewem i pychą” (s. 18).

ujarzemia wroga, pychy, skłonności do zemsty i gniewu. Co więcej, św. Bernard zdaje się ganić również zabijanie wrogów z chęci ocalenia własnego życia: *Sed ne hanc quidem bonam dixerim victoriam, cum de duobus malis, in corpore, quam in anima mori levius sit*<sup>10</sup> (s. 93).

Być może w powyższych uwagach św. Bernarda tkwi myśl głębsza: zabijanie czy udział w wojnie budzą mroczne instynkty stanowiące zagrożenie dla duszy i prowadzące do destrukcyjnych społecznie zachowań. Tym bardziej dotyczy to walki w imię celów wyższych – na przykład w obronie religii. Niezbędna jest więc asceza, polegająca na eliminacji wszystkich tych emocji lub postaw, które mogłyby zagrozić ładowi duszy. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że praktycznym rezultatem zaleceń św. Bernarda jest ukształtowanie się ludzi wyćwiczonych w zabijaniu prawie że beznamietnym – „prawie”, bo jedyną namietnością, jaka ma nimi kierować, jest dążenie do obrony wiary, posunięte aż do entuzjastycznej zgody na własną śmierć.

Z kolei rycerstwo świeckie zostało przedstawione w kontraście do rycerstwa zakonnego. Nie jest ono dla niego żadną *militia*, lecz raczej *malitia* – gdy oni zabijają, grzeszą śmiertelnie. *Quis ergo, o milites, hic tam stupendus error, quis furor hic tam non ferendus, tantis sumptibus ac laboribus militare, stipendiis vero nullis, nisi aut mortis, aut criminis?*<sup>11</sup> (s. 93–94). Rycerze świeccy wyruszają na wyprawy z pompą, strojni, a w pragnieniu ozdób i w dbałości o fryzurę podobni – przynajmniej zdaniem św. Bernarda – raczej do kobiet<sup>12</sup>. Tymczasem prawdziwy rycerz: [...] *tria esse precipue necessaria praelianti, ut scilicet strenuus, industriusque miles et circumspectus sit ad se servandum, et expeditus ad discurrendum, et promptus ad feriendum*<sup>13</sup> (s. 94). W dodatku motywacje rycerzy świeckich do walki są złe: *Non sane illud inter vos bella movet litesque suscitāt, nisi aut irrationabilis iracundiae motus, aut inanis gloriae appetitus, aut terrenae qualiscumque possessionis cupiditas*<sup>14</sup> (s. 94). Nie zasługują one więc na pochwałę: *Talibus certe ex causis neque*

<sup>10</sup> „Nie mogę powiedzieć, by takie zwycięstwo było dobre, ponieważ śmierć ciała jest lepsza od śmierci duszy” (s. 18).

<sup>11</sup> „Jakżeż już nie jest dziwnym wasz błąd lub raczej nie do zniesienia jest wasza wściekłość, o wojownicy epoki, o prowadzenie wojny z takim trudem i takim kosztem, by być wynagrodzonym tylko śmiercią lub grzechem?” (s. 19).

<sup>12</sup> Por. uwagi ks. S. KIEŁTYKI na temat obyczajów rycerstwa świeckiego biorącego udział w drugiej krucjacie (*Św. Bernard z Clairvaux...*, s. 244–245).

<sup>13</sup> „Wojownik idący do walki potrzebuje tylko trzech rzeczy: bycia żywym, wprawnym i zdatnym do obrony ciosów, zwinnym do ucieczki i prędkim do ataku” (s. 20).

<sup>14</sup> „Wasze spory i wasze wojny rodzą się z kilku nieprzemyślanych ataków gniewu, próżnego upodobania w zwycięstwie lub z żądzy jakichś podbojów ziemskich” (s. 21).

*occidere, neque occumbere tutum est*<sup>15</sup> (s. 94). Uderzające jest, że rycerstwo świeckie nie może być równie skuteczne, co rycerstwo zakonne, przyczyną zaś są właśnie jego wady moralne (próżność). Jednym słowem – wojowanie z ziemskich pobudek to czynność całkowicie jałowa i duchowo niebezpieczna. Co innego rycerze Chrystusa: *At vero Christi milites securi praeliantur praelia Domini sui, nequaquam metuentes aut de hostium caede peccatum, aut de sua nece periculum, quandoquidem mors pro Christo vel ferenda, vel inferenda et nihil habeat criminis, et plurimum gloriae mereatur*<sup>16</sup> (s. 94).

Następuje teraz kluczowy punkt argumentacji św. Bernarda, musi bowiem on uporać się z wątpliwością, czy chrześcijaninowi godzi się zabijać. Jego odpowiedź jest twierdząca – rycerz chrześcijański: *Non enim sine causa gladium portat: Dei enim minister est ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Sane cum occidit malefactorem, non homicida, sed, ut ita dixerim, malicida [...]*<sup>17</sup> (s. 94). Św. Bernard nawiązuje w tym miejscu do *Listu do Rzymian* św. Pawła Apostoła: „Jeżeli jednak czynisz źle, lękaj się, bo nie na próżno носи miecz. Jest bowiem narzędziem Boga prowadzącym ku dobremu” (Rz 13,4). W 13 rozdziale *Listu do Rzymian* (Rz 13,1–) św. Paweł porusza problem stosunku chrześcijan do władzy państwowej – przypomnijmy, że nastawionej wówczas do chrześcijaństwa niechętnie<sup>18</sup>. Chrześcijanin ma być posłuszny władzy państwowej, „nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga” (Rz 13,1). Kto więc sprzeciwia się władzy – kontynuuje swą myśl Apostoł – sprzeciwia się też ustanowionemu przez Boga porządkowi. Władza stanowi Boże narzędzie prowadzenia ludzi do dobra. Dlatego też nie na próżno ona носи miecz. Zdaniem Tadeusza Ślipki, jest to aluzja do kary śmierci jako środka stosowanego przez władzę państwową dla zachowania porządku: „Przez całe dwa tysiąclecia, poczynając od pierwszych wieków chrześ-

<sup>15</sup> „Nie można zabić bliźniego z tych samych powodów w poczuciu całkowitej uczciwości” (s. 21).

<sup>16</sup> „Lecz rycerze Chrystusa walczą w pełni bezpieczni w bojach ich Pana, bowiem zabijając nieprzyjaciela, nie muszą się oni obawiać znieważenia Boga i nie narażają się na niebezpieczeństwo, gdy sami zostaną zabici. Dla Jezusa Chrystusa bowiem zadają lub otrzymują śmiertelny cios i tym samym nie tylko nie obrażają Boga, lecz zyskują wielką chwałę” (s. 22).

<sup>17</sup> „Nie na próżno носи miecz, jest bowiem wasalem Boga, zatem otrzymuje go dla pomszczenia i karania tych, którzy źle czynią i wynagradzania tych czyniących dobro. Kiedy zatem rycerz zabije złoczyńcę, nie jest on mordercą, lecz jeżeli może tak powiedzieć, pogromcą zła” (s. 22).

<sup>18</sup> List został napisany około 55–56 lub 56–57 roku n.e., a więc w czasach panowania Nerona, choć jeszcze przed rozpoczęciem przez niego prześladowań chrześcijan. Por. *List do Rzymian*. Tłum., wstęp i komentarz H. LANGKAMMER. Lublin 1999, s. 8.



cijaństwa, aż do ostatnich posoborowych czasów, w teologii katolickiej, a także protestanckiej [...] tekst ten, ściśle mówiąc – słowo «miecz», w greckim oryginale *machaira*, w łacińskim przekładzie – *gladius*, użycie tego słowa rozumiane było przez św. Pawła w przenośnym znaczeniu «kara śmierci»<sup>19</sup>.

Taki ton wypowiedzi o władzy państwowej jest charakterystyczny dla *Nowego Testamentu* – podobnie wypowiada się autor *Pierwszego Listu św. Piotra* (1 P 2,13–17). Posłuszeństwo wobec władzy państwowej nie jest przy tym bezwarunkowe – kończy się ono tam, gdzie władza nakazuje coś sprzecznego z Bożym prawem. „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz 5,29)<sup>20</sup>.

Św. Bernard wskazuje na analogię między działalnością władzy państwowej na rzecz zachowania porządku a walką zbrojną w obronie wiary. Gdyby więc tę ostatnią uznać za niedopuszczalną, należałoby konsekwentnie odmówić władzy państwowej prawa do stosowania kary śmierci, czy nawet szerzej do stosowania przymusu. To zaś sprzeczne jest z *Pismem Świętym*. Ale św. Bernard idzie jeszcze dalej: *In morte pagani christianus gloriantur, quia Christus glorificatur, in morte christiani, Regis liberalitas aperitur, cum miles remunerandus educitur. Porro super, illo laetabitur iustus, cum viderit vindictam*<sup>21</sup> (s. 95). Doktor Miodopłynny nawiązuje w tym miejscu do *Psalmu 58*: „Sprawiedliwy się cieszy, gdy widzi karę, myje swoje nogi we krwi niegodziwca” (Ps 58,11). Zatem zabijanie w obronie wiary jest aktem sprawiedliwości – analogicznie do działania państwa karzącego złoczyńców.

Nie znaczy to, że zawsze należy zabijać pogan: *Non quidem vel pagani necandi essent, si quo modo aliter possent a nimia infestatione seu oppresione fidelium cohiberi. Nunc autem melius est, ut occidantur, quam certe relinquatur virga peccatorum super sortem iustorum, ne forte extendant iusti ad iniquitatem manus suas*<sup>22</sup> (s. 95). Jednym słowem: dra-

<sup>19</sup> Por. T. ŚLIPKO: *Kara śmierci z teologicznego i filozoficznego punktu widzenia*. Kraków 2000, s. 18–19. Odnośnie do interpretacji całego fragmentu Rz 13,1–8 por. *List do Rzymian...*, s. 164–168.

<sup>20</sup> Słowa wypowiedziane przez św. Piotra do arcykapłana.

<sup>21</sup> „Chrześcijanin szczyci się śmiercią bezbożnika, bo nią zostaje oddana chwała samemu Jezusowi Chrystusowi, zaś przez śmierć chrześcijanina otwiera się szczyt Króla niebios. Kiedy zaś pierwszy zostaje pokonany, sprawiedliwy cieszy się, widząc wywodzącą się z tego zemstę” (s. 22–23).

<sup>22</sup> „Jednakże nie trzeba byłoby zabijać pogan, gdyby można było ich powstrzymać przed urąganiem wiernym lub przed ich ciemieniem inaczej niż poprzez śmierć. Lepiej jest wystawić ich na śmierć niż pozostawić przy życiu, w którym z obawy przed sprawiedliwymi podnoszą na nich rękę, zaś ze swojej strony oddają się nieprawości” (s. 23).

styczna sytuacja wymaga stosowania drastycznych środków – zabijanie samo w sobie nie jest dobre (o czym św. Bernard akurat w tym miejscu nie wspomina), ale czasem nie można go uniknąć. Poza tym, zabijanie nie może być absolutnie zakazane chrześcijanom, skoro Jan Chrzyciel, zapytany przez żołnierzy, co mają czynić (aby się nawrócić), nie nakazał im bynajmniej porzucenia wojaczki, lecz polecił, by poprzestawali na swoim żołdzie (s. 95; por. Łk 3,14). Św. Bernard podsumowuje tę część swego wywodu słowami mogącymi budzić dreszcz: *Secure proinde dissipantur gentes quae bella volunt, et abscidantur qui nos conturbant, et disperdantur de civitate Domini omnes operantes iniquitatem, qui repositas in Ierosolymis christiani populi inaestimabiles divitias tollere gestiunt, sancta polluere, et hereditate possidere sanctuarium Dei*<sup>23</sup> (s. 96). W odzyskaniu Ziemi Świętej widzi bowiem wypełnienie starotestamentowych prorocत्व o wyzwoleniu Izraela: *Surge iam, excutere de pulvere virgo captiva filia Sion. Surge, inquam, et sta in excelso et vide iucunditatem quae venit tibi a Deo tuo*<sup>24</sup> (s. 96). Czy można oprzeć się takiemu wezwaniu?

Wydaje się – w świetle przeanalizowanej tu argumentacji – że według św. Bernarda należy zabijać pogan nie dlatego, że są poganami, lecz z tego powodu, że stanowią oni zagrożenie dla chrześcijan. Ale zarazem pojawia się wypowiedź zdająca się sugerować co innego: *Exseratur gladius uterque fidelium in cervices inimicorum, ad destruendam omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, quae est christianorum fides, ne quando dicant gentes: Ubi est Deus eorum?*<sup>25</sup> (s. 96). Podwójny miecz to zapewne nawiązanie do podwójnej walki – duchowej i zbrojnej – jaką prowadzą rycerze Chrystusa. Niewykluczone jednak, że św. Bernardowi chodzi raczej – jeśli wolno się tak wyrazić – o obronę „honoru Boga”. Nie można dopuścić do tego, by poganie uznali, że Bóg chrześcijan jest bezsilny. Owo *ubi est Deus eorum?* stanowić może nawiązanie do *Psalmu 42*: „Mówię do Boga: Moja Skała, / czemu zapominasz o mnie?

<sup>23</sup> „Odrzućcie zatem bez obaw narody oddychające tylko wojną, poćwiartujcie tych, co nas zastraszają, zmasakrujcie z dala od murów miasta Pana tych wszystkich, którzy czynią nieprawość i palają żądzą zawładnięcia nieocenionymi skarbami ludu chrześcijańskiego spoczywającymi w murach Jeruzalem, sprofanowania naszych świętych tajemnic i stania się panami boskiego sanktuarium” (s. 25).

<sup>24</sup> „Powstań już, otrząśnij się z popiołu dziewico pojmana, córo Syjonu. Powstań, powiadam, i stań na wysokości i ujrzyj radość, która przychodzi do ciebie od Boga” (s. 27). Jest to nawiązanie do proroka Izajasza (Iz 52,2).

<sup>25</sup> „Niech podwójny miecz chrześcijan będzie wymierzony w głowę naszych nieprzyjaciół dla zabicia tego, co jawi się przeciwko nauce Boga, to jest przeciwko wierze chrześcijańskiej, by niewierni nie mogli kiedyś powiedzieć: gdzież więc jest ich Bóg?” (s. 25).



/ Czemu chodzę smutny, / gnębiony przez wroga? / Kości we mnie się kruszą, / gdy lżą mnie przeciwnicy, / gdy cały dzień mówią do mnie: / «Gdzie jest twój Bóg?»» (Ps 42,10–11). Prześladowania, jakich doznaje od swych wrogów psalmista, wystawiają niejako na szwank chwałę Bożego imienia, bo pozwalają szydzić wrogom nie tylko z pokonanego przeciwnika, lecz także z jego Boga, który zawiódł. Wydaje się jednak, że psalmista oczekuje nadal pomocy od Boga: „Czemu jesteś zgębiona, moja duszo, / i czemu jęczysz we mnie? / Ufaj Bogu, bo jeszcze będę go wysławiać: / Zbawienie mego oblicza i mojego Boga” (Ps 42,12). Św. Bernard natomiast wzywa rycerzy Chrystusa, którzy z bronią w rękę winni zatroszczyć się, by poganie nie bluźnili imieniu Bożemu.

Św. Bernard opisuje następnie życie rycerzy Chrystusa. W tekście znajdują się liczne odwołania do reguły zakonu templariuszy<sup>26</sup>. Cechuje ich zatem przede wszystkim dyscyplina i posłuszeństwo. *Vivitur in communi, plane iucunda et sobria conversatione, absque uxoribus et absque liberis. Et ne quid desit ex evangelica perfectione, absque omni proprio habitant unius moris in domo sua, solliciti servare unitatem in vinculo pacis*<sup>27</sup> (s. 98). Rycerze Chrystusa realizują więc ideały zakonne czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Ich wspólnota tworzy jedność, niemożliwe jest w niej kierowanie się własną wolą, lecz tylko wolą przełożonego. Nie ma w niej również miejsca na próżniactwo ani próżną ciekawość. W czasie pokoju sami wykonują prace służebne, cerując ubrania i troszcząc się o oręż. *Honore se invicem praeveniunt; alterutrum onera portant, ut sic adimpleant legem Christi*<sup>28</sup> (s. 98). Nie oddają się niepotrzebnym rozrywkom – nie uprawiają myślistwa, nie oglądają jarmarcznych przedstawień, nie grają w kości ani w szachy. Co więcej, ich tryb życia ociera się wręcz o abnegację: *Numquam compti, raro loti, magis autem neglecto crine hispidi, pulvere foedi, lorica et caumate fusi*<sup>29</sup> (s. 99). Za to gdy przychodzi czas walki, ich wojenne męstwo ukazuje się w pełnym blasku: *intus fide, foris ferro, non auro se muniunt, quatenus armati et*

<sup>26</sup> Por. ŚW. BERNARD Z CLAIRVAUX: *Pochwała nowego rycerstwa...*, przypis 1 i in., s. 31 i in.

<sup>27</sup> „Żyją razem według surowych zasad w słodkiej, lecz skromnej i wstrzemięźliwej wspólnotcie, bez małżonek i dzieci. Co więcej, podążając za zasadami ewangelicznej doskonałości, zamieszkują pod jednym dachem, niczego nie posiadają na własność, a ich umysły zajęte są jedynie myślami o zachowaniu wśród nich jedności i pokoju” (s. 32).

<sup>28</sup> „Są pełni uległości względem innych. Widzimy ich noszących ciężary swoich bliźnich i wypełniających w ten sposób wolę Chrystusa” (s. 34).

<sup>29</sup> „Są zaniedbani, z rzadka się myją, widzimy ich z niesfornymi i potarganymi brodami, zakurzonymi kończynami, szczerbymi od pocierania kirysem i spalonych promieniami słońca” (s. 34).

*non ornati, hostibus metum incutiant, non provocent avaritiam*<sup>30</sup> (s. 99). Są więc przygotowani do walki zarówno wewnątrznie – przez swoją wiarę, jak i zewnątrznie – przez swe uzbrojenie. Rycerze Chrystusa są w walce zarówno zdyscyplinowani, jak i nieustraszeni: *Deinde non turbulenti aut impetiosi, et quasi ex levitate praecipuites, sed consulte atque cum omni cautela et providentia seipsos ordinantes et disponentes in aciem, iuxta quod de patribus scriptum est*<sup>31</sup> (s. 99–100). Ich karność, zdyscyplinowanie i rozważa nie przeszkadzają im jednak rzucać się na nieprzyjaciela bez najmniejszego strachu i bez zważania na to, czy wróg jest w przewadze, czy też nie. Stąd też, jak nas św. Bernard zapewnia, nieraz zdarzało się, że walczyli w stosunku: jeden przeciw tysiącowi lub dwóch przeciw dziesięciu tysiącom, a mimo to zmuszali wroga do ucieczki: *Noverunt siquidem non de suis praesumere viribus, sed de virtute Domini Sabaoth sperare victoriam, cui nimirum facile esse confidunt, iuxta sententiam Machabaei, concludi multos in manus paucorum, et non esse differentiam in conspectu Dei caeli liberare in multis, et in paucis, quia non in multitudine exercitus est victoria belli, sed de caelo fortitudo est*<sup>32</sup> (s. 100). Przywołanie Machabeusza nie jest tu bez znaczenia, jeśli zważyć, że walczyli oni w obronie wiary Izraela, zaś początkiem ich powstania było wprowadzenie, z rozkazu Antiocha IV Epifanesa, do Świątyni Jerozolimskiej posągu pogańskiego bóstwa<sup>33</sup>.

Odnosi się wrażenie, że opis rycerzy Chrystusa stworzony przez św. Bernarda jest wewnątrznie sprzeczny. Co prawda, możemy sobie wyobrazić wspólnotę żyjącą w harmonii i pokoju, która zarazem trudzi się bojowaniem – ostrożność i rozważa nie wykluczają zdyscyplinowania i bycia nieustraszoną. Trudno jednak być zarazem beznamiętnym

<sup>30</sup> „Wnętrza swoje zbroją wiarą zaś ciało, miast w złoto, oblekają w żelazo po to, by nieprzyjaciela natchnąć bardziej obawą niż chciwymi nadziejami” (s. 35).

<sup>31</sup> „Koniec z niesfornością, koniec z nierozważnymi uniesieniami, nie ma tu miejsca na zapał, który czuje pośpiech lekkości. Kiedy równają się w boju, z całą ostrożnością i możliwą przezornością podążają do walki tak, jak to pokazują przodkowie” (s. 35).

<sup>32</sup> „Zawierają oni bowiem całkowicie wojska nie własnej sile, lecz ramieniu Bożemu, i wiedzą, że na wzór Machabeusza o wiele łatwiej jest pokonać z mieczem w dłoni rzeszę wojowników, czy też uratować swoich przed niezliczoną lub niewielką liczbą przeciwników, oczekując, że zwycięstwo nie zależy od ilości, i wiedząc, że siła pochodzi z niebios” (s. 36–37).

<sup>33</sup> Por. A. ŚWIDERKÓWNA: *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*. Warszawa 1998, s. 146–172. Jest to praca popularnonaukowa, tym niemniej zawiera cenne informacje na temat powstania Machabeusza. Na ten sam temat por. także: J. NAWROT: *Kryzys religijny w Judei za Antiocha IV Epifanesa. Teologia historii w 1 Mch 1,1–2*, 26. Poznań 2012, s. 48–64; G.M. BARAN: *Życie i śmierć Antiocha IV Epifanesa w przekazach biblijnych i pozabiblijnych. Historia i teologia*. Tarnów 2015, s. 329–455.

i pełnym zapału. Sedno sprawy zdaje się tkwić w tym, że Doktor Miodopłynny przeciwstawia rycerzy Chrystusa rycerzom świeckim. Rycerze świeccy walczą dla własnej chwały, rycerze Chrystusa walczą dla Chrystusa. Dlatego też pierwsi są opisywani jako mający zamiłowanie do ozdób i przepychu, drudzy natomiast żyją skromnie, a nawet zaniedbują swe potrzeby. Męstwo wojenne rycerzy świeckich służy ugruntowaniu ich ziemskiej sławy, natomiast rycerze-zakonnicy o nią nie dbają. A zatem rycerze świeccy dążą do dokonania wielkich czynów na polu bitwy, nawet kosztem skuteczności całej operacji, natomiast rycerze Chrystusa – właśnie dlatego, że o ziemską chwałę nie dbają – walczą o wiele skuteczniej. Ale istnieje jeszcze głębszy powód: jak już wspomniano, rycerz Chrystusa ma wyzbyć się wszelkich emocjonalnych motywacji towarzyszących zwykle walce, które zostają zastąpione przez dążenie do obrony wiary. Ich zapał bitewny ma więc źródło w uczuciu religijnym, nie przejawia się w nich natomiast zapał motywowany celami świeckimi. Domniemana sprzeczność wiąże się ostatecznie z tym, że rycerze Chrystusa są jednocześnie wojownikami i zakonnikami: *Ita denique miro quodam ac singulari modo cernuntur et agnis mitiores et leonis ferociores, ut pene dubitem quid potius censeam appellandos, monachos videlicet an milites, nisi quod utrumque forsitan congruentius nominarim, quibus neutrum deesse cognoscitur, nec monachi mansuetudo, nec militis fortitudo*<sup>34</sup> (s. 100). Jednym słowem: już sama idea rycerza-zakonnika wiąże się z połączeniem cech trudnych do pogodzenia.

Św. Bernard z Clairvaux dokonuje kolejnego przeciwstawienia: Świątyni Jerozolimskiej jako budowli – w jego czasach pozostały z niej tylko szczątki – oraz świątyni duchowej, jaką tworzą rycerze Chrystusa. Choć ich siedziba w Jerozolimie pod względem architektonicznym nie może równać się z dawną świątynią Salomona, jednak nie umniejsza to świetności świątyni tworzonej przez rycerzy Chrystusa. *Siquidem universa illius magnificentia in corruptibilibus auto [auro?] et argento, in quadratura lapidum et varietate lignorum continebatur; huius autem omnis decor et gratae venustatis ornatus, pia est habitantium religiositas et ordinatissima conversatio*<sup>35</sup> (s. 100). Zatem wspaniałość drugiej świą-

<sup>34</sup> „Jest równie szczególne, co zadziwiające, jak potrafią jednocześnie pokazać się jako ci łagodniejsi od baranków, jak i ci okrutniejsi od lwów, do tego stopnia, że nie wiadomo, czy nazwać ich zakonnikami czy żołnierzami, lub raczej nie znajdując innych prócz tych dwóch określeń, ponieważ potrafią połączyć delikatność jednych z wartościami tych drugich” (s. 37).

<sup>35</sup> „W rzeczywistości cała świetność tej pierwszej polegała na bogactwie złotej i srebrnej materii łatwo ulegającej zniszczeniu oraz na połączeniu kamieni z wszelakiego rodzaju drewnem stanowiącym jego konstrukcję. Całym pięknem drugiej ze świą-

tyni – świątyni duchowej, którą tworzy wspólnota rycerzy-zakonników – jest nawet większa. Jak dalej pisze św. Bernard: *domum Dei decet quippe sanctitudo, qui non tam politis marmoribus quam ornatis moribus delectatur, et puras diligit mentes super auratos parietes*<sup>36</sup> (s. 100). Nie oznacza to, że chwała duchowej świątyni jest czysto duchowa i nie przejawia się w żadnych zewnętrznych ozdobach. Lecz jej ozdobą jest rynsztunek wojenny. Św. Bernard przywołuje bowiem epizod z *Ewangelii* o wygnaniu przez Jezusa kupców ze świątyni: *Talis proinde sui Regis permotus exemplo devotus exercitus, multo sane indignius longeque intolerabilius arbitrans sancta pollui ab infidelibus quam a mercatoribus infestari, in domo sancta cum equis et armis commoratur [...]*<sup>37</sup> (s. 102). Zatem podbój Ziemi Świętej i uczynienie świątyni swoją siedzibą jest przejawem tego samego świętego gniewu, który Zbawicielowi nakazał wygnąć kupców. „Gorliwość o dom Twój pochłonie mnie” (J 2,17, Ps 69,10). Tego cytatu akurat św. Bernard nie przywołuje, jednak *tertium comparationis* tkwi w tym, że jak Jezus Chrystus wygnał kupców ze świątyni, by ustrzec ją przed profanacją, tak rycerze Chrystusa przepędzili z niej pogan, kierowani tym samym powodem.

Warto podkreślić, że wygnanie kupców ze świątyni ma sens symboliczny: stanowi ono zapowiedź zniesienia kultu świątynnego i ustanowienia nowego<sup>38</sup>. Handel w świątyni – zapewne na dziedzińcu pogan<sup>39</sup> – musiał wszak odbywać się za zgodą jej władz, zatem uderzenie w kupców świątynnych stanowiło atak właśnie na nie. Jak więc pisze Antoni Paciorek: „Przez zmartwychwstanie zapoczątkowany zostanie nowy doskonały kult Boga «w Duchu i prawdzie», którego symbolem i zapowiedzią jest ziemską świątynia Izraela”<sup>40</sup>. Nie jest też przypadkiem, że Pan Jezus wygania akurat kupców. Prorok Zachariasz, opisując czasy mesjańskie, stwierdza bowiem między innymi: „nie będzie w owym dniu przekupnia w domu Pana zastępów” (Za 14,21). Czyż Jezusa ma

---

tyń były zaś pietyzm i pobożność jej mieszkańców oraz ich szlachetne życie stanowiące najbogatsze i najwspanialsze ornamenty” (s. 38).

<sup>36</sup> „Świętość powinna być ozdobą domu bożego, świętość, która dopełnia się o wiele bardziej w codziennych obyczajach niż w najbardziej wypolerowanych kamieniach i która o ileż bardziej woli czyste serca nad ozdobne mury” (s. 38).

<sup>37</sup> „Za przykładem mistrza jego oddana armia, uznając obecność niewiernych profanującą święte miejsca za jeszcze bardziej niegodną i nie do przyjęcia od obecności handlarzy, ustanowiła swoją siedzibę w świętym miejscu razem z końmi i bronią [...]” (s. 39–40).

<sup>38</sup> J. GNILKA: *Jezus z Nazaretu*. Przeł. J. ZYCHOWICZ. Kraków 2009, s. 365.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 366.

<sup>40</sup> Por. A. PACIOREK: *Komentarz do: Ewangelia według św. Jana*. Przeł., wstęp i komentarz A. PACIOREK. Lublin 2000, s. 73–74.

więc wyraźnie charakter mesjański. I rzeczywiście, św. Bernard pisze: *Honorant certatim Dei templum sedulis et sinceris obsequiis, iugi in eo devotione immolantes, non quidem veterum ritu pecudum carnes, sed vere hostias pacificas, fraternam dilectionem, devotam subiectionem, voluntariam paupertatem*<sup>41</sup> (s. 102). Rycerze Chrystusa zatem ponownie zaprowadzają prawdziwy kult w świątyni Boga. Niestety, odwrotną stroną przywrócenia kultu chrześcijańskiego było niszczenie przejawów kultu muzułmańskiego – między innymi przez uczynienie z mihrabu, wskazującego kierunek Mekki, latryny<sup>42</sup>. Jak widać, ochrona rzeczy świętych przed profanacją łączy się czasem z profanacją cudzych świętości.

Triumf Chrystusa przejawia się w jeszcze inny sposób: *paucos admodum in tanta multitudine hominum illo confluere, nisi utique sceleratos et impios, raptos et sacrilegos, homicidas, periurios atque adulteros [...]*<sup>43</sup> (s. 102). Istotnie, reguła templariuszy (pkt 49) pozwalała na przyjmowanie w ich szeregi nawet ekskomunikowanych<sup>44</sup>. Korzyść z tego jest podwójna, co św. Bernard *explicite* stwierdza: *Prosunt quippe utrobique, non solum istos tuendo, sed etiam illos iam non opprimendo*<sup>45</sup> (s. 102).

I dalej pisze św. Bernard: *Sic Christus, sic novit ulcisci in hostes suos, ut non solum de ipsis, sed per ipsos quoque frequenter soleat tanto gloriosius, quanto et potentius triumphare*<sup>46</sup> (s. 102–103). Pomsta Chrystusa nad wrogami polega więc na uczynieniu z nich stronników i obrońców, jak to się stało z Szawłem, prześladowcą wiary, który przemienił się w Pawła, głosiciela Ewangelii. Sam Chrystus zresztą potwierdza, że większa jest radość w niebie z jednego nawróconego grzesznika niż z wielu sprawiedliwych, którzy nawrócenia nie potrzebują (por. Łk 15,7)<sup>47</sup>.

<sup>41</sup> „Czczą świątynię Boga poprzez prawdziwy i pełen zapału kult, składając w ofierze z niewyczerpaną pobożnością nie ofiary podobne do tych na wzór starożytny, lecz prawdziwe ofiary pokoju, jakimi są miłość bliźniego, absolutne posłuszeństwo i dobrowolne ubóstwo” (s. 40).

<sup>42</sup> ŚW. BERNARD Z CLAIRVAUX: *Pochwała nowego rycerstwa...*, s. 40, przypis 10.

<sup>43</sup> „Większość spośród przybywających ze wszystkich krańców do templariuszy było wcześniej złoczyńcami i bezbożnikami, rabusiami i profanami, zbrodniarzami, wiarołomcami i zdrajcami” (s. 41).

<sup>44</sup> ŚW. BERNARD Z CLAIRVAUX: *Pochwała nowego rycerstwa...*, s. 41.

<sup>45</sup> „Rzeczywiście, z jednej strony przez swoje odejście dają powód do radości i szczęścia w kraju, który przestają ciemnieć, z drugiej zaś swoim przybyciem napełniają radością tych, do których się przyłączą i krainy, które będą ochraniać” (s. 42).

<sup>46</sup> „Chrystus potrafi zemścić się na swoich nieprzyjaciółach: nie tylko odnosi nad nimi zwycięstwo, ale także posługuje się nimi, by zapewnić sobie triumf, tym bardziej chwalebny, że wymagający najwyższej mocy” (s. 42).

<sup>47</sup> ŚW. BERNARD Z CLAIRVAUX: *Pochwała nowego rycerstwa...*, s. 103.

Czytelnik może zaś podziwiać kunszt retoryczny św. Bernarda, który – by wyrazić się jak najogólniej – dość podejrzanę pochodzenie części templariuszy ukazuje jako triumf samego Chrystusa.

Rozważania o duchowej świątyni kończą się pochwałą świętego miasta Jeruzalem. Jej trudne losy, to, że po wielokroć stawiała się ofiarą pustoszących ją najeźdźców, stanowią część Bożych planów: *Deus semper a principio propterea passus est oppugnari, ut viris fortibus sicut virtutis ita fores occasio et salutis*<sup>48</sup> (s. 103–104). Obecne zmagania to zatem kolejna odsłona ścierania się sił ciemności i światłości, jakie mają miejsce od początku świata. Rycerze Chrystusa są duchowymi spadkobiercami tych wszystkich, którzy walczyli o Jerozolimę, święte miasto Boże. Pozostała część *Pochwały nowego rycerstwa* to opis ważnych dla chrześcijan miejsc w Ziemi Świętej połączony z medytacją nad prawdami wiary *resp.* wydarzeniami zbawczymi, które się z nimi wiążą. Tak więc chrześcijanie zawdzięczają rycerzom Chrystusa możliwość bezpiecznego pielgrzymowania do Ziemi Świętej i czerpania inspiracji do pobożnych rozważań nad historią świętą. Wydaje się, że św. Bernard zamieścił w swym dziele te medytacje, by ów fakt unaocznić.

Jest nader znamienne, do jakich fragmentów *Biblii* św. Bernard nawiązuje – w formie kryptocytatów – w *Pochwale nowego rycerstwa*. I nie mniej znaczące, do jakich nie nawiązuje. Gdy pisze o walce, bojowości, zapale bitewnym czy pomście, przywołuje *Stary Testament*. Posługuje się nim także wówczas, gdy trzeba uczynić paralelę między rycerzami Chrystusa a wojownikami Izraela. Przywołuje wreszcie teksty dotyczące wyzwolenia Jerozolimy od wrogów. Do Nowego Testamentu odwołuje się wtedy, gdy stosuje metaforę militarną w odniesieniu do walki duchowej oraz do fragmentów dotyczących doskonałości chrześcijańskiej – zwłaszcza, gdy trzeba opisać życie rycerzy Chrystusa. Nie odnosi się natomiast wprost do fragmentów mówiących o miłości nieprzyjaciół, o nadstawianiu drugiego policzka i o niesprzeciwianiu się złu. Podejmuje wprowadzić kwestię, czy chrześcijanom godzi się zabijać, ale nie przywołuje miejsc, z których mogłoby wynikać coś przeciwnego. Nie znajdziemy więc w *Pochwale nowego rycerstwa* słów: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują; tak będziecie synami Ojca waszego w niebie; ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (Mt 5,43–44).

<sup>48</sup> „Bóg zezwolił, byś od początku była prawie zawsze atakowana przez nieprzyjaciół, aby dzielni rycerze mogli Cię bronić i mieć okazję nie tylko do tego, by wykazać się odwagą, lecz także po to, by zbawić swoje dusze” (s. 44).



Podkreślić trzeba, że z nakazu miłości nieprzyjaciół – wbrew pozorom – wcale nie musi wynikać zakaz prowadzenia wojen. Greka знаła rozróżnienie między *echthros* i *polemios* – po łacinie odpowiednio: *inimicus* i *hostis*. Pierwsze określenie odnosiło się do osobistej nieprzyjaźni, drugie zaś – do wroga publicznego, kogoś, z kim prowadzi się wojnę. W nakazie ewangelicznym został użyty termin *echthros*<sup>49</sup>. Zdaje się to skądinąd tłumaczyć, dlaczego św. Bernard podkreśla, że rycerz Chrystusa ma wyzbyc się negatywnych emocji towarzyszących zwykłej walce – między innymi dążenia do zemsty. W przeciwnym razie *hostis* stałby się *inimicus*, czyli osobistym nieprzyjacielem. Jednak w samym tekście Doktor Miodopłynny nie rozważa takich semantycznych subtelności<sup>50</sup> – po prostu nie wspomina o nakazie miłości nieprzyjaciół. Nie można twierdzić, że czyni tak, ponieważ nie widzi żadnego napięcia między tym nakazem a ideałem rycerza Chrystusa walczącego w obronie wiary. Gdyby tak było, w ogóle by nie rozważał problemu, czy chrześcijanom godzi się zabijać. Tekst św. Bernarda jednak nie jest traktatem teologicznym, w którym rozpatruje się określone zagadnienie teoretyczne. Św. Bernard angażuje się osobiście w obronę Ziemi Świętej i pragnie utwierdzić rycerzy-zakonników w ich dążeniach. Stara się on stworzyć wzorzec rycerza Chrystusa, czy może raczej dać mu jakieś teoretyczne podstawy, co czyni między innymi przez wskazanie, że cnoty chrześcijańskie podnoszą skuteczność bojową. Przywołanie fragmentów Biblii, zalecających łagodność, niesprzeciwianie się złu i miłość nieprzyjaciół – choćby w celu wykazania, że ideał rycerza-zakonnika się z nimi nie kłóci, przeszkodziłoby mu w budzeniu zapału do walki zbrojnej w obronie wiary, a w każdym razie mogłoby zrodzić wątpliwości, czy ideał rycerza-zakonnika istotnie jest zgodny z chrześcijaństwem. Gdyby św. Bernard odniósł się wprost do kwestii, jak ideał rycerza-zakonnika zabijającego w obronie wiary można pogodzić z nakazem miłości nieprzyjaciół, to czy mógłby wówczas przywołać *Psalm 140*: „Panie, czyż nie nienawidziłem tych, co nienawidzą Ciebie, / i nie usychałem z bólu na widok nieprzyjaciół Twoich?” (Ps. 140,21).

Warto zauważyć, że nie wszyscy teologowie zgadzali się z opiniami św. Bernarda na temat ideału rycerza-zakonnika ani z jego pochwałą zakonu templariuszy. Na przykład Izaak de Stella pisał: „Wyrósł jakiś nowy potwór, jakieś nowe rycerstwo, którego reguła – jak mógłby ktoś

<sup>49</sup> Por. C. SCHMITT: *Pojęcie polityczności*. W: IDEM: *Teologia polityczna i inne pisma*. Wyb., przekł. i wstęp M.A. CICHOCKI. Kraków 2000, s. 200–201.

<sup>50</sup> Tym bardziej, że w odniesieniu do przeciwników templariuszy terminów *hostis* i *inimicus* używa zamiennie.

rzec trafnie – wywodzi się z piątej *Ewangelii*, ponieważ powstał, by siłą nawracać niewiernych na wiarę chrześcijańską włóczniami i pałkami, i może swobodnie grabić tych, którzy nie są chrześcijanami i pobożnie ich mordować; jeśli jednak któryś z nich padnie w tym spustoszeniu, nazywają go męczennikiem Chrystusa<sup>51</sup>. Izaak de Stella czyni jawną aluzję do *Pochwały nowego rycerstwa* i gruntownie się ze św. Bernardem nie zgadza: ani ideału rycerza-zakonnika, ani metod stosowanych przez templariuszy z *Ewangelią* pogodzić się nie da. Zauważmy, że zdaniem Izaaka de Stelli templariusze mieli nawracać siłą niewiernych, choć św. Bernard niczego takiego w *Pochwale nowego rycerstwa* nie postuluje. Przytoczona opinia Izaaka de Stelli pokazuje jednak, że kwestia dopuszczalności walki zbrojnej w obronie chrześcijaństwa nie była bynajmniej oczywista dla współczesnych św. Bernarda<sup>52</sup>.

Problem, przed jakim na płaszczyźnie teoretycznej stanął św. Bernard, jest tylko szczególnie jaskrawym przypadkiem problemu ogólniejszego, nieodłącznie związanego z chrześcijaństwem, a mianowicie napięcia między doskonałością, jaką według *Ewangelii* powinien osiągnąć człowiek, a jego aktualną niedoskonałością. Jak pisze Eric Voegelin: „Kościół uzyskał ogromny wpływ na kształtowanie się cywilizacji zachodniego świata, ponieważ był w stanie pogodzić surową naukę Kazania na Górze ze słabościami natury ludzkiej, z istnieniem świeckiej władzy i z historyczną treścią cywilizacji przedchrześcijańskich”<sup>53</sup>. Napięcie to w największym stopniu ujawnia się w sferze politycznej, w której nie sposób działać bez stosowania przemocy i rozmaitych środków represji. Nader pouczające w tym kontekście jest przywołanie nauki św. Pawła na temat roli Prawa. Joachim Gnilka tak pisze: „Chrystus jest kresem Prawa (Rz 10,4). Także tego nie należy rozumieć w znaczeniu celowości czy wypełnienia. Chodzi raczej o to, że Chrystus nas uwolnił od Prawa (zob. Rz 7,6), wykupił od przekleństwa Prawa (3,13). Nową sytuację określa «prawo Chrystusowe», które jest wypełniane wtedy, gdy jeden nosi brzemiona drugiego (6,2). Wypełnieniem Prawa jest miłość (Rz 13,10)”<sup>54</sup>. A zatem

<sup>51</sup> IZAAK DE STELLA: *Sermones*. Nr 48 w: PL t. 194 kol. 1854b. Cyt. za: H. NICHOLSON: *Rycerze templariusze...*, s. 42.

<sup>52</sup> H. NICHOLSON: *Rycerze templariusze...*, s. 42–43.

<sup>53</sup> E. VOEGELIN: *Nowy Lud Boży*. Przeł. M. UMIŃSKA. Kraków 1994, s. 35.

<sup>54</sup> J. GNILKA: *Teologia Nowego Testamentu*. Przeł. W. SZYMONA. Kraków 2002, s. 92. Notabene, badacz wskazuje na ewolucję myśli Apostoła odnośnie do rozumienia roli Prawa, jaka dokonała się od napisania *Listu do Galatów*. W *Liście do Rzymian* św. Paweł tonuje swe wypowiedzi, nazywając Prawo świętym, sprawiedliwym, dobrym i duchowym (Rz 7,12 i 14), gdy w *Liście do Galatów* pisze o przekleństwie ciążyącym na tych, którzy są pod Prawem (Ga 3,10). Por. ibidem.

chrześcijanin jest wolny od Prawa, ponieważ prowadzi go miłość będąca wypełnieniem Prawa. Nie potrzebuje żadnych zewnętrznych zasad, kierujących jego postępowaniem, żadnych zewnętrznych hamulców, które by powściągały jego wewnętrzne, destrukcyjne dla duszy i dla społeczności dążenia. Otrzymał bowiem Ducha Świętego, który przemienia go wewnątrz. Ale umieranie dla grzechu, aby żyć dla Boga, jest pewnym procesem. Chrześcijanin nie od razu osiąga doskonałość i nie od razu poddaje się całkowicie władzy Ducha Świętego – Apostoł opisuje stan idealny. W praktyce potrzebne są więc zewnętrzne reguły działania. Jak się zdaje, to właśnie z tego, między innymi, powodu św. Paweł nakazuje posłuszeństwo władzy państwowej. Cezar zaś – obojętnie czy chrześcijański, czy niechrześcijański – nie może czekać, aż jego poddani doznają przemiany wewnętrznej, lecz musi zaprowadzać porządek już teraz.

Pojawia się więc pytanie, czy i w jakim stopniu miłość chrześcijańska (*agape*) może pełnić jakąś funkcję regulatywną względem porządku politycznego. Zdaniem Ryszarda Legutki mamy tu do czynienia z następującym dylematem: „albo będziemy w niej widzieć więź na tyle głęboką i na tyle fundamentalną, że prawo, wiedza, obrzęd i polityka – jakiegokolwiek by były – nie są w stanie jej dotknąć; albo będziemy widzieć w miłości więź na tyle głęboką i na tyle fundamentalną, że winna ona podporządkować sobie lub zastąpić wiedzę, obrzęd, politykę. W pierwszym wypadku mielibyśmy możliwość pogodzenia miłości z represyjnością instytucji politycznych i prawnych; wszak te dotyczą jedynie powierzchownych form zachowania, natomiast związki miłości sięgają znacznie głębiej; w drugim przypadku występowałoby pragnienie odrzucenia czy pomniejszenia znaczenia owych instytucji, przy jednoczesnym wprowadzeniu na ich miejsce takich nowych więzi wspólnotowych animowanych duchem miłości”<sup>55</sup>. Dylemat ten pojawia się również w związku z dopuszczalnością walki zbrojnej w obronie chrześcijaństwa. Św. Bernard nie formułuje go wprost, ale jego koncepcja rycerza-zakonnika i jego uzasadnienie dopuszczalności walki zbrojnej w obronie chrześcijaństwa zdają się zakładać pierwsze z podanych przez Legutkę rozwiązań: porządek polityczny rządzi się własnymi regułami, których miłość chrześcijańska nie unieważnia. Nieprzypadkowo więc św. Bernard uzasadnia walkę zbrojną w obronie wiary przez przywołanie analogii z działaniem państwa, które ma prawo stosować represje dla

<sup>55</sup> R. LEGUTKO: *Tolerancja. Rzecz o surowym państwie, prawie natury, miłości i sumieniu*. Kraków 1997, s. 117. Więcej na temat rozumienia miłości chrześcijańskiej w kontekście politycznym por. rozdział 3, zwłaszcza s. 109–130.

zachowania porządku. Przy tym próbuje walkę tę uszlachetnić poprzez postulowanie ideału rycerza-zakonnika, który jednocześnie dąży do doskonałości chrześcijańskiej i sprawności wojennej.

## Bibliografia

- BARAN G.M.: *Życie i śmierć Antiocha IV Epifanesa w przekazach biblijnych i pozabiblijnych. Historia i teologia*. Tarnów 2015.
- ŚW. BERNARD z CLAIRVAUX: *Pochwała nowego rycerstwa*. Oprac. M. MAŁECKI. Przeł. I. KOWALSKA-NAWROCKA. Zabrze-Tarnowskie Góry 2012.
- Ewangelia według św. Jana*. Przeł. wstęp i komentarz A. PACIOREK. Lublin 2000.
- GNILKA J.: *Jezus z Nazaretu*. Przeł. J. ZYCHOWICZ. Kraków 2009.
- GNILKA J.: *Teologia Nowego Testamentu*. Przeł. W. SZYMONA. Kraków 2002.
- LENART M.: *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*. Warszawa 2009.
- LEGUTKO R.: *Tolerancja. Rzecz o surowym państwie, prawie natury, miłości i sumieniu*. Kraków 1997.
- List do Rzymian*. Przeł., wstęp i komentarz H. LANGKAMMER. Lublin 1999.
- KIEŁTYKA S.: *Św. Bernard z Clairvaux*. Kraków 1984.
- NAWROT J.: *Kryzys religijny w Judei za Antiocha IV Epifanesa. Teologia historii w 1 Mch 1,1–2,26*. Poznań 2012.
- NICHOLSON H.: *Rycerze templariusze*. Przeł. P. CHOJNACKI. Warszawa 2005.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. W przekładzie z języków oryginalnych*. Oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, red. naukowa A. JANKOWSKI. Poznań–Warszawa 1990.
- SCHMITT C.: *Pojęcie polityczności*. W: IDEM: *Teologia polityczna i inne pisma*. Wybór, przekł. i wstęp M.A. CICHOCKI. Kraków 2000.
- ŚLIPKO T.: *Kara śmierci z teologicznego i filozoficznego punktu widzenia*. Kraków 2000.
- ŚWIDERKÓWNA A.: *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*. Warszawa 1998.
- VOEGELIN E.: *Nowy Lud Boży*. Przeł. M. UMIŃSKA. Kraków 1994.

Jacek Kwosek

### The Idea of a Knight-Monk and Its Justification from St. Bernard of Clairvaux's Perspective

#### Summary

The article is devoted to the idea of a knight-monk and its justification presented by St. Bernard of Clairvaux in *In Praise of the New Knighthood*. First, we are following St. Bernard's argumentation, and then, a broader theoretical context is outlined. The central problem is: how to reconcile the evangelical imperative of loving enemies with the acceptability of

leading crusades or, more broadly speaking, armed combat in defense of faith. It has been argued that this problem is just an extreme example of a more universal problem inherent in Christianity, namely the tension between perfection, which, according to the Gospel, man ought to achieve, and his actual imperfection.

Keywords: St. Bernard of Clairvaux, knight-monk, Knights Templar, Christian knight

Jacek Kwosek

### L'idée du moine-soldat et sa justification selon saint Bernard de Clairvaux

#### Résumé

L'article est consacré à l'idée du moine-soldat et à sa justification présentée par saint Bernard de Clairvaux dans *L'Éloge de la nouvelle chevalerie (De laude novae militiae)*. Tout d'abord, nous suivons l'argumentation de saint Bernard pour présenter ensuite un contexte théorique plus vaste. Voici le problème central de notre analyse : comment concilier l'ordre évangélique d'aimer les ennemis avec l'acceptation de mener des croisades ou, plus largement, une lutte armée pour défendre la foi. Ensuite, nous démontrons que ce problème ne constitue qu'un cas particulièrement flagrant d'un problème plus général, inséparablement lié au christianisme, c'est-à-dire à la tension entre la perfection (que selon l'Évangile tout homme devrait atteindre) et son imperfection actuelle.

Mots clés : saint Bernard de Clairvaux, moine-soldat, templiers, chevalier chrétien